

La parabole comme utopie douce

Jacques FONTANILLE



Colloque Albi Médiations Sémiotiques – Actes

Collection Actes

Utopies et formes de vie.
Mythes, valeurs et matières

Hommage à Paolo Fabbri

sous la direction de
P. Basso, D. Bertrand & A. Zinna

© Editions CAMS/O
Direction : Alessandro Zinna
Rédaction : Christophe Paszkiewicz
Collection Actes : Utopies et formes de vie. Mythes, valeurs et matières.
1^{re} édition électronique : décembre 2019
ISBN 979-10-96436-02-6

Résumé. La session 2016 du colloque d'Albi était consacrée aux utopies durables, et en même temps globalement dédiée à un hommage à Paolo Fabbri. Cette contribution est consacrée à l'œuvre de Fabbri, et autant que possible en empathie intellectuelle et stylistique, tout en s'efforçant d'apporter quelques éléments de réflexion à propos des « utopies ».

Paolo Fabbri s'exprime très souvent, au moins une fois dans chaque conférence et dans chaque article, parfois même dès le titre, sous forme de paraboles, ou de métaphores qui fonctionnent comme des paraboles condensées. Pour comprendre la signification d'un procédé aussi fortement récurrent et assumé, il nous faut d'abord examiner la parabole en général, non seulement comme figure rhétorique, mais surtout comme tactique au sein même des situations, pratiques et stratégiques, où elle intervient : elle apparaît alors comme une tactique de contournement et d'ajustement à une situation polémique où il convient d'éviter l'affrontement direct avec l'adversaire sur son propre terrain discursif, et, finalement, elle permet d'opposer à la doxa de l'autre, en douceur et en potentiel, une ébauche d'utopie, une alternative littéralement renversante. Mais l'usage récurrent de « la parabole comme utopie douce » est plus profondément motivé, y compris chez Paolo Fabbri, et notamment dans *Elogio di Babele et Svola semiotica*, par la préoccupante résistance d'une contradiction apparemment insoluble, dans les circonstances historiques d'un moment du développement de la pensée. Entre la sémiotique interprétative italienne et la sémiotique narrative française, entre l'inférence cognitive et la transformation narrative, entre Eco et Greimas, le fossé semble provisoirement infranchissable : la parabole, en tant que « récit qui argumente figurativement » offre alors l'espoir et l'horizon d'un dépassement utopique de cette contradiction.

PAOLO FABBRI, PARABOLE, TACTIQUE, UTOPIE DOUCE

Jacques Fontanille est professeur de sémiotique à l'Université de Limoges (Centre de Recherches Sémiotiques), et membre senior honoraire de l'Institut Universitaire de France. Ses travaux portent sur la sémiotique théorique, la sémiotique textuelle et visuelle, et plus récemment, sur les pratiques, les formes de vie et les modes d'existence sémiotiques.

Pour citer cet article :

Fontanille, Jacques, « La parabole comme utopie douce », in Basso, P., Bertrand, D. et Zinna, A. (éds 2019), *Utopies et formes de vie*, Toulouse, Éditions CAMS/O, Collection Actes, p. 3 -17, [en ligne] :
<<http://mediationsemiotiques.com/ac2016-fontanille>>.

La parabole comme utopie douce

Jacques FONTANILLE

(Université de Limoges et Institut Universitaire de France)

Très souvent, Paolo Fabbri pense et parle la sémiotique sous forme de paraboles, qu'il appelle aussi « métaphores ». Cette figure pourrait passer, d'autant que Paolo est connu pour être un brillant conférencier, et même un exceptionnel improvisateur, comme un élément saillant de sa rhétorique personnelle, la signature de son style. Beaucoup de commentateurs ont noté et commenté cette propension au détour métaphorique, et trop souvent seulement comme une excellente technique didactique, et une bonne tactique de captation de l'intérêt théorique et méthodologique de ses publics. Ce serait une fâcheuse erreur que de s'en tenir à ces interprétations un peu trop précipitées.

Je me suis donné une gageure: que peut-il y avoir de commun entre l'hommage à une grande figure de la sémiotique mondiale, et le développement d'une recherche sur les « utopies durables » ? Ou plus précisément, qu'y a-t-il de commun entre la manière de faire de la sémiotique dont Fabbri nous donne depuis au moins quarante ans de nombreux et éclatants exemples, et la construction d'utopies qui ne seraient pas éphémères ? Ma réponse tient à cet usage de la parabole, et il me faudra donc relier peu à peu Fabbri le parabolophile impénitent et Fabbri l'utopiste au long cours.

Pour mieux comprendre non pas seulement la structure sémantique de la parabole elle-même en tant que figure, mais surtout les enjeux et les significations attachés à *la pratique des paraboles*, nous devons nous intéresser, au-delà même du texte parabolique, à ses

conditions d'énonciation. Nous pourrions alors en saisir la mise en œuvre et le sens des usages chez Paolo Fabbri.

1. La parabole comme figure de rhétorique

La parabole est une figure de rhétorique consistant en une histoire concrète et figurative, voire d'inspiration quotidienne, qui semble « illustrer » un enseignement, une morale ou une doctrine. La parabole est donc une énonciation double : directe (énonciation « parabolisante ») et indirecte (énonciation « parabolisée »), et entre ces deux énonciations, elle ménage une médiation. Dans la parabole, les énoncés de vérité ou de croyance se présentent sous la contrainte et la garantie d'une cohérence narrative, et la médiation doit permettre une traduction (ou *transduction*, dirait Fabbri, puisqu'il s'agit seulement d'un transfert entre genres discursifs à l'intérieur d'un même type sémiotique) vers des énoncés de vérité de type déontiques et normatifs, dont la cohérence serait en revanche de nature systémique et argumentative.

Mais s'en tenir là, ce serait confondre la *parabole* et l'*allégorie*. Car l'allégorie répond elle aussi point par point à la description précédente, à l'exception de la médiation. Point de médiation compliquée dans l'allégorie : le « message » didactique ou normatif y est immédiatement reconnaissable dans l'histoire ou la mise en scène concrète, et la différence n'est que d'habillage plus ou moins figuratif. En revanche, dans la parabole, la médiation est indispensable et nécessairement complexe, car le « message » déontique et normatif n'y est pas immédiatement reconnaissable. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, dans les études bibliques, l'interprétation des paraboles exige l'intervention d'exégètes spécialisés, et, plus récemment, de sémioticiens du discours religieux. Dans le *Nouveau Testament*, pour passer du grain de sénevé à l'Église, du bon samaritain à l'amour de l'humanité, du levain à la grâce, de la gestion des talents ou du travail des ouvriers de la vigne au salut de l'âme, des loups ravisseurs sous des peaux d'agneaux à la diffusion de fausses doctrines, il faut quelque agilité sémiotique, que nous appelons par défaut une « médiation »¹.

Pour illustrer cette différence entre parabole et allégorie, on peut faire appel à un spécialiste, l'abbé Girard : « Substituez dans la parabole le véritable fait à celui qu'elle expose, vous changerez le fond du discours ; substituez dans l'allégorie les véritables couleurs à celles qu'elle emprunte, vous ne changerez que la forme » (Girard 1785 : 749). Mon hypothèse de travail est que Paolo Fabbri connaît bien ce distinguo évoqué par l'abbé Girard, qu'il procède très consciemment par paraboles et

non par allégories ou simples métaphores étendues, et que quand il prétend user de métaphores, ce sont presque toujours des paraboles condensées.

Mais ce sera tout à l'heure sur un exemple allemand, celui de Lessing, que nous pourrons mieux comprendre pourquoi la pratique de la parabole ne peut se confondre avec celle de l'allégorie ou de la métaphore ordinaire.

2. La parabole comme tactique dans une stratégie

2.1 *Un bouc émissaire par défaut*

Dans le *Bouc émissaire*, René Girard (1982) fait une suggestion qui peut guider nos réflexions. Il fait remarquer, par une libre interprétation de l'étymon grec, que « *paraballo*² signifie jeter quelque chose en pâture à la foule pour apaiser son appétit de violence, de préférence une victime, un condamné à mort ; c'est ainsi qu'on se tire soi-même d'une situation épineuse, de toute évidence » (1982 : 270). L'étymologie impliquerait par conséquent une « situation » sémiotique bien particulière, et un procédé pour y faire face : une situation conflictuelle, et même de menace potentielle, à laquelle l'acteur s'imagine pouvoir échapper en procurant en quelque sorte l'équivalent ou l'esquisse d'un « bouc émissaire » à son adversaire, une sorte d'expédient, une manière de gagner du temps, le temps de trouver une sortie efficace.

René Girard franchit le pas, et en déduit que dans le cas de la figure de rhétorique, « c'est pour empêcher la foule de se retourner contre l'orateur que celui-ci recourt à la parabole, c'est-à-dire à la métaphore » (*Idem*). La parabole serait donc une arme défensive dans un combat d'idées, voire dans un conflit théorique. Nous savions tous que Paolo Fabbri est un expert mondialement reconnu des conflictualités, et des stratégies qui y ont cours. Sa prédilection pour la parabole confirme cette réputation.

Pour comprendre l'efficacité de la tactique parabolique, de même que de son caractère provisoire, il suffit de rappeler son critère distinctif, qui permet de *distraindre et focaliser l'attention de l'adversaire* : la complexité de la médiation, le délai nécessaire pour l'interprétation, l'exigence d'une grande agilité sémiotique. C'est bien une manière de gagner du temps, le temps nécessaire pour élaborer d'autres arguments, et d'autres tactiques à venir. En somme, et pour conclure sur la comparaison entre allégorie et parabole, la première, l'allégorie, concentre et renforce directement l'attention sur l'énoncé second grâce à la « loupe » figurative et narrative de l'énoncé premier, alors que la parabole détourne l'attention, et la concentre sur le problème que pose l'interprétation de cette énonciation

radicalement décalée (l'énoncé premier), et sur la médiation plus ou moins tortueuse qui conduit à l'énoncé second.

2.2 *La tactique de Nathan face au sultan Soliman chez Lessing*

Dans *Nathan le Sage*, de Lessing ([1779] 2007), Nathan, un riche marchand juif, raconte un conte. Il s'agit de la transmission d'un anneau, et du pouvoir qui lui est associé, entre un père et son fils préféré, puis du fils à son propre fils, et ainsi de suite, jusqu'à ce que la règle de transmission soit perturbée par un père qui a trois fils, qui refuse de choisir et qui leur transmet trois anneaux. Nathan raconte ce conte en réponse au Sultan Saladin, qui lui a posé question-piège suivante : « Quelle est la foi, quelle est la loi qui t'a le plus éclairé... des trois religions une seule doit être la vraie » (*Ibid.*, acte III, sc. 5). La « petite histoire » que Nathan raconte au sultan, appartient à la longue tradition des comportements stéréotypés que l'on prête aux juifs³, et qui, selon cette tradition, pratiqueraient volontiers ce type de parade consistant à s'échapper d'une discussion délicate en racontant une histoire⁴.

C'est une confirmation : la situation de Nathan est potentiellement conflictuelle, et le rapport de hiérarchie et de pouvoir entre les acteurs fait en outre peser l'ombre d'une menace sur celui qui est interrogé, et qui est en position inférieure par rapport au Sultan (Soliman s'apprête d'ailleurs à le dépouiller, si sa réponse confirme qu'il est bien le fervent sectateur juif que le Sultan imagine). La parabole va permettre d'écarter provisoirement cette menace : Nathan a répondu au sultan Soliman sans déclencher directement son ire, et ce dernier lui donnera acte de la sagesse de sa réponse.

La fable de Nathan est racontée dans la fiction dramatique de Lessing. Comme dans une construction en abîme, il faudrait aussi rappeler que Lessing (et non plus son personnage) choisit lui aussi le détour de la parabole pour présenter sa conception de la société des Lumières et de la tolérance qui en serait le principe, alors qu'il était lui-même fortement impliqué dans les polémiques de son temps. Il a notamment participé à un débat théologique, où il a pris parti contre l'intolérance des bien-pensants, contre l'orthodoxie et l'extrémisme religieux. Il a pris le parti des Lumières. *Nathan le Sage* est sa dernière pièce, à un moment de sa vie où il était même sous le coup d'une interdiction de publier. Interdit de s'exprimer directement sur ces sujets, il emprunte le double détour de la parabole dans la parabole⁵.

Mais nous ne savons toujours pas pourquoi et comment la médiation *parabolique* pose problème. Pourquoi la parabole opposerait-elle, plus que

toute autre figure, une résistance à la réduction immédiate à un énoncé de vérité ou de croyance morale ou doctrinaire. C'est encore la parabole des trois anneaux, chez Lessing, qui va nous y aider.

3. La parabole comme esquisse utopique

3.1 *L'utopie des Lumières dans la parabole des trois anneaux*

La parabole de l'anneau est considérée par les spécialistes de l'époque des Lumières comme le parangon du plaidoyer en faveur de la tolérance. La voici en substance.

Un homme se fait faire un anneau qui suscite l'amour d'autrui pour celui qui le porte. Il le lègue à son fils préféré en mettant comme condition qu'il devra faire de même pour son propre fils préféré. L'anneau est transmis ainsi de père en fils jusqu'au jour où il échoit à un père qui a trois enfants, et qui est également attaché aux trois. Il fait donc fabriquer deux autres anneaux neufs par un orfèvre, et remet un des trois anneaux à chacun de ses fils, en faisant en sorte qu'aucun ne sache qui est en possession du premier. Le père mort, les trois fils se disputent l'héritage, chacun prétendant détenir l'anneau originel.

Chacun des trois a reçu l'anneau de la main du père, et l'affirmation de son pouvoir de sa bouche même, rien ne permet ni à chacun d'en douter, ni de prouver qu'il aurait menti aux deux autres. La situation est insoluble, et les frères demandent l'arbitrage d'un juge. Comme l'anneau a la réputation de susciter au cours de la vie l'amour de Dieu et des hommes, le juge recommande d'attendre pour voir lequel des trois anneaux sera le plus efficace, et incite de ce fait même les trois frères à agir pour que leurs propres fils et les générations à venir soient les plus vertueuses possibles, les plus aimables possibles, afin de démontrer qu'ils sont bien en possession du véritable anneau.

On peut reconstituer alors les rôles de l'énoncé second (parabolisé) : Dieu aime également les fidèles des trois religions monothéistes, judaïsme, christianisme et Islam. Alors que ceux-ci se disputent et prétendent chacun détenir la vérité originelle, au lieu d'imiter l'amour dont Dieu a témoigné à leur égard, la parabole leur propose d'agir en dignes bénéficiaires de cet amour, et de faire en sorte de se rendre tous aimables, génération après génération.

La parabole met en scène une situation et une intrigue narratives à valeur « symbolique » pour signifier ce que son énonciateur pense en matière de préférences religieuses, et au-delà, ce dont il rêve pour l'humanité toute entière. Elle procède donc par médiation entre d'un côté le

sens commun narratif, la rationalité d'une scène et d'une intrigue, et de l'autre les principes dont il pense qu'ils devraient régir les choix de croyances religieuses, la foi et la tolérance en général. Dans son *Traité sur la Fable*, Lessing ([1759] 2008), précise cette fonction médiatrice : la fable est une pensée morale rendue intuitive par l'exemple, et *une conciliation entre raison et révélation*.

La conflictualité pratique fait donc écho, mais avec un déplacement conséquent, à une conflictualité qui est visée au sein même de l'énonciation seconde, et qui ne peut être résolue que dans l'énonciation première, celle de la fable. S'il faut opérer une « conciliation » dans l'énoncé premier (parabolisant), en effet, c'est qu'il y a conflit entre les termes de l'énoncé second (parabolisé). Dans l'énoncé second, « raison » et « révélation », ou la « foi religieuse » et l'« esprit des Lumières » semblent inconciliables, et il faut donc emprunter le difficile détour de l'histoire parabolique pour les réconcilier. On comprend mieux alors pourquoi la parabole est une véritable *médiation*, puisque, par définition, toute intervention par médiation présuppose un hiatus, un obstacle, une incompatibilité à résoudre dans une interaction, qu'elle soit sociale ou conceptuelle.

Des valeurs sont à transmettre (amour, bonheur, etc.), mais les conditions de la transmission (les valences) doivent être révisées. La fable-parabole opère donc un double déplacement :

- a. *une rupture d'isotopie thématique* entre l'énoncé parabolisé et l'énoncé parabolisant : elle change radicalement de thématique, et, quittant le terrain conflictuel de la religion, elle lui substitue celui des relations familiales et de la transmission entre générations ;
- b. *une rupture d'isotopie axiologique* à l'intérieur de l'énoncé parabolisant, qui permet la transformation des valences, et une révolution dans les conditions de transmission.

La transmission de l'amour et du bonheur est d'abord conçue sur le même principe que l'héritage, dans une perspective qui tire sa légitimité d'une profondeur historique, de la continuité *entre les pères et les pères des pères*, et d'un rapport jamais rompu à une origine enfouie dans le passé (c'est ce qui distingue le premier anneau des deux autres). Mais, face à l'impossibilité d'apporter la preuve de ce rapport historique à l'origine, le récit parabolique propose de renverser la perspective : la preuve est à chercher dans l'avenir, dans ce que deviendront *les fils et les fils des fils*, et dans l'avenir, ce ne sera plus l'origine qui détiendra la clé de la valeur (de l'amour et du bonheur), mais le mérite. Et si, du point de vue de l'origine, les trois filiations sont inégales, du point de vue du mérite, elles peuvent le devenir par émulation.

Il est à noter que la pièce elle-même, et pas seulement le conte de Nathan, a également une coloration parabolique : elle met en scène une famille dont les liens de sang sont atypiques, trompeurs ou inexistantes ; ce ne sont pas ceux qui ont cours dans la doxa et dans les usages de référence. Elle invente une famille d'un autre type qui assure ses liens par la fraternité ou la parentalité d'amour et de choix : deux couples de frères et sœurs qui sont l'un à l'autre réciproquement oncle/tante et neveu/niece, et un père adoptif qui sauve sa relation paternelle avec la fille qu'il a élevée, et qui gagne pour finir un fils et deux amis.

C'est une sorte de famille exemplaire de l'humanité nouvelle que Lessing met en scène dans cette pièce. Une famille dont les liens ne reposent pas sur la profondeur historique ininterrompue d'une filiation par le sang, mais sur des liens construits au présent et choisis pour l'avenir.

Revenons à la parabole des anneaux. Le piège tendu par le sultan peut alors être indirectement évité, et l'interprétation peut commencer : si le lien d'équivalence postulé fonctionne, les trois grands monothéismes, seraient, eux aussi, historiquement déterminés rétrospectivement par les liens d'une profondeur historique ayant pour référence ultime une origine enfouie et non vérifiable ; mais ces « liens du sang » peuvent être convertis en d'autres types de liens, tournés vers l'avenir, et qu'il faut entièrement inventer. La configuration de départ a la forme d'un héritage et d'une tradition ; la configuration inventée est strictement narrative et prospective : un résultat est visé à travers un type d'action, et un type de compétences.

Tout autant que dans les doxas familiales, ces nouveaux liens entre les religions doivent être inventés. Comme ils ne peuvent pas être directement proposés, en raison des passions et des violences associées à l'intolérance religieuse, ils sont exposés sur une autre isotopie, celle de la famille et des rapports entre pères et fils, et sous la forme d'une intrigue.

La relation clé, celle de la filiation et de la transmission des valeurs, est reconfigurée non pas au nom d'une hiérarchie transcendante des valeurs, mais tout simplement pour que l'histoire puisse continuer. Les liens du sang et de la profondeur historique, loin de fonder durablement la filiation, ne peuvent engendrer qu'insolubles conflits, méconnaissances, exclusions, intolérances et fanatismes. Quand on prend le point de vue de l'Histoire, comme le Sultan en posant sa question, on n'aboutit qu'à un blocage de l'histoire. Le détour de la parabole opère un déplacement dans un autre « mode d'existence » sémiotique, où les conditions de persistance du cours d'action peuvent être reconfigurées, dans une nouvelle rationalité narrative. Cette invention de nouveaux types de liens sociaux est typiquement *une utopie*, et pour quatre raisons au moins :

- a. tout d'abord parce qu'elle repose sur une rupture d'isotopie axiologique, à l'intérieur de la nouvelle thématique (parabolisante) : *d'autres conditions des systèmes de valeurs sont proposées* ;
- b. ensuite parce que ces nouvelles conditions (les valences) se présentent comme la solution de *conciliation entre des « rationalités » concurrentes* ou incompatibles (révélation et foi / raison critique et sociale) ;
- c. mais surtout parce que cette nouvelle rationalité et cette conciliation touchent plusieurs thématiques de la vie collective : les relations familiales, les liens de filiation (énoncé parabolisant) et les appartenances religieuses (énoncé parabolisé) : *un début de généralisation est en cours*, permettant d'apercevoir et peut-être de concevoir une nouvelle forme de vie ;
- d. et enfin, parce qu'elle se déploie sous la forme de *la fiction*, débrayée par rapport au monde vécu (y compris ici au monde vécu dans la fiction dramatique), et soumise aux coordonnées et aux déterminations d'une énonciation narrative dont les deux principales conditions d'existence et de validité sont la cohérence interne de l'intrigue et l'adhésion « fictionnelle » des énonciataires.

Le fonctionnement de la parabole comme « utopie » modifie singulièrement la compréhension du rapport entre les deux énonciations : (i) du point de vue de la *figure rhétorique*, elles sont en relation de substitution par équivalence ; (ii) du point de vue de la *tactique en situation conflictuelle*, elles sont en relation de médiation interprétative ; (iii) du point de vue de la *proposition utopique*, elles sont en relation de congruence à l'intérieur d'une forme de vie englobante.

3.2 L'« aménité » narrative de l'utopie parabolique

Dans une conférence donnée au Cercle d'études architecturales le 14 mars 1967, « Des espaces autres », Michel Foucault (1984 : 46-49) rappelle que « Les utopies, ce sont les emplacements sans lieu réel. Ce sont les emplacements qui entretiennent avec l'espace réel de la société un rapport général d'analogie directe ou inversée. C'est la société elle-même perfectionnée ou c'est l'envers de la société, mais, de toute façon, ces utopies sont des espaces qui sont fondamentalement essentiellement irréels. »

La construction idéale d'une société parfaite conçue pour le bonheur absolu de ses membres n'implique pas seulement une adhésion fictionnelle. Elle est en effet de nature déontique, contraignante, systématique, sans marge d'imperfection et d'ajustement. Ce caractère systématique se manifeste même parfois par une obsession normative, quantitative et procédurale. Au sein même du discours utopique, les segments descriptifs et prescriptifs prennent souvent le pas sur les segments narratifs proprement dits. L'idéal et l'irréel ont alors leur contrepartie : un horizon le plus souvent totalitaire, une clôture coercitive.

Rien de tel dans la parabole : le nouveau système de valeurs (mérite *vs.* origine, avenir *vs.* passé) ne fait pas encore « système », et l'analogie entre les deux isotopies thématiques reste un support pour l'interprétation, et ne fait que suggérer la possibilité d'une extension à d'autres thématiques ; la congruence entre les deux isotopies de la parabole n'est qu'une congruence locale, restreinte, un simple point d'appui pour susciter l'imagination d'une société différente, et pas nécessairement parfaite. La fiction elle-même ne se déploie enfin que sur une seule isotopie thématique à la fois, sous la seule forme de l'intrigue narrative, et ne prétend en aucune manière embrasser directement la totalité des aspects de la vie sociale.

Pour toutes ces raisons, l'utopie parabolique est une utopie acceptable, voire applicable, et qui tire son aménité de ses spécificités sémiotiques : elle propose un compromis raisonnable et une conciliation réaliste. Lessing use donc d'une utopie narrative partielle (et non d'une utopie-système totalitaire) pour faire taire les revendications des liens du sang et leurs confusions dévastatrices, et proposer de construire un autre avenir, celui d'une utopie réalisable. C'est ce que nous appelons une « utopie douce ».

4. Paolo Fabbri et la parabole

Paolo Fabbri manipule aussi bien la parabole que la métaphore. Mais ses métaphores sont toujours des paraboles en puissance, comme par exemple le « navire en bouteille » qui décrit la situation de la sémiotique. On peut considérer qu'il y a dans la sémiotique de Fabbri des paraboles qui sont pleinement déployées, et d'autres qui ne le sont que partiellement ou faiblement, et qu'il appelle des « métaphores ».

4.1 *Les transformations du sens et la médiation parabolique*

Son mode d'exposition, qui est peut-être aussi sa manière d'aborder les problèmes, est lui aussi construit sur le modèle de la parabole : une histoire, un motif racontable, une configuration narrative même potentielle est d'abord annoncée et posée, pour accéder peu à peu, par la médiation du commentaire, à une problématique plus générale, plus abstraite, et souvent faiblement prévisible en partant du motif figuratif initial. C'est ainsi que le jazz permet d'approcher l'improvisation, ce qui est prévisible, mais aussi que la rumeur donne accès à la connaissance diffuse et tacite, ce qui l'est moins, ou encore que le terrorisme renvoie à la crédibilité et à la fiducia sociale, ce qui ne l'est presque plus.

Sous-jacente à cette démarche, on découvre une manière de pratiquer la sémiotique, qui repose sur une conception bien arrêtée du sens. Le sens n'est pas à trouver ou à découvrir, il n'est pas même à construire, il est à transformer : *le sens n'est d'ailleurs rien d'autre que cette transformation* des objets que nous appréhendons comme susceptibles de signifier. Travailler le sens, c'est donc opérer des transformations : déplacer, désaccentuer et réaccentuer, inverser ou retourner, faire basculer le point de vue ou rebrousser la perspective.

Fabbri (1971) précise par exemple, à propos de son étude de la découverte scientifique, avec Latour, qu'elle n'a pu prendre sens que par un renversement de la perspective : au lieu de regarder la relation entre l'énoncé de la découverte et son correspondant dans le monde naturel, il faut regarder la relation entre cet énoncé et les modifications qu'il induit dans le domaine de recherches partagé avec les autres acteurs de la science. Mais il ne se contente pas des opérations, il faut aussi les subsumer et les narrativiser grâce à une métaphore-parabole : c'est ainsi que la nouvelle perspective proposée pour approcher les pratiques scientifiques est qualifiée de « militaire » (*Ibid.*, p. 93). Un programme narratif et un parcours figuratif se proposent alors, où l'on comprend que l'on a aussi changé de valences et de valeurs, et que l'on est passé d'un principe de véridiction reposant sur une quête de la référence mondaine à un principe de véridiction obéissant à l'évolution des rapports de force et des stratégies et tactiques dans le champ social.

4.2 *L'utopie de la « Babel heureuse »*

Paolo Fabbri emprunte à Barthes ([1973] 2002 : 218) l'expression « Babel heureuse ». Elle est typique à la fois d'un retournement axiologique (la Tour de Babel est un mythe dévastateur transformé en mythe des origines heureuses du langage), et d'une utopie construite par une parabole. En somme, une « contre-utopie » convertie et retournée en « utopie ».

Dans son *Éloge de Babel*, Fabbri (2003 : 73) assume pleinement cette stratégie d'exposition et ce type d'expérience de pensée :

Je vais pratiquer la Tour de Babel. Il y a une raison (ou une passion) qui me pousse à ce geste et c'est un exemple d'argumentation figurative. Dans une époque obsédée par le scientifique, l'intérêt épistémologique pour les systèmes d'inférence et de syllogisme nous fait oublier que nous pensons aussi par images et paraboles. Mais une parabole pense, une parabole est une structure de raisonnement figuratif et les métaphores sont des façons sagaces de raisonner [...]. J'espère changer de métaphore, c'est-à-dire utiliser le mythe des origines des langues pour sélectionner certains traits qui

nous permettent de penser au langage, ni comme un don, ni comme à un canal, ni comme à un contenu.

Je ne vais pas ici considérer le sens de ce raisonnement, mais la manière dont il exploite une certaine pratique des paraboles.

Pour commencer, l'enjeu est polémique, et la situation est difficile : la question de l'origine des langues est l'une des plus conflictuelles dans le champ d'étude des sciences du langage, depuis l'interdiction d'en faire un sujet d'étude au sein de la Société linguistique de Paris, jusqu'aux grands programmes de recherche qui ont été lancés et lourdement financés sur ces questions, en France et en Europe, à la fin des années 2000. En bref, celui qui s'avance sur ces questions pour dire en somme « Où est le problème ? Pourquoi la multiplicité des langues serait-elle une malédiction qu'il faudrait exorciser en recherchant l'Origine des langues ? », ou « pourquoi est-ce si dramatique qu'il faille en faire un tabou ? un inconnaissable ? », court quelques risques, et entre dans la discussion en position d'infériorité numérique et axiologique. Ensuite, le procédé est typiquement parabolique, parce que d'une part il traite d'un problème et d'une incompatibilité apparente pour le résoudre, et d'autre part il évite soigneusement d'opposer le discours d'une théorie systématique à celui qui a cours et que la doxa impose depuis fort longtemps.

Le problème à résoudre est celui de la multiplicité des langues et de l'impossible communication entre les hommes. Il est illustré tel quel dans le mythe de la Tour de Babel. Peu après le Déluge, alors qu'ils parlent tous la même langue, les hommes atteignent une plaine dans laquelle ils s'établissent, et où ils bâtissent une ville et une tour dont le sommet touche le ciel, ce qui est une provocation ou une offense à l'égard de Dieu. Alors Dieu brouille leur langue afin qu'ils ne se comprennent plus, et les disperse sur toute la surface de la terre. La construction cesse. La ville est alors nommée Babel (terme proche du mot hébreu traduit par « brouillés »).

La solution dans la parabole de Fabbri est la traduction, c'est-à-dire une des multiples formes de la transformation qui produit du sens. Babel, c'est le royaume de la traduction, donc du sens transformé. Dans d'autres textes, Fabbri montre même que plus généralement la traduction entre les univers de sens est à la fois impossible, sur un plan théorique, et constamment réalisée, sur un plan pratique. La traduction est une trahison ? Tant mieux, elle produit ainsi de nouvelles significations, et nous sommes tous à cet égard des agents doubles, programmés pour trahir, parce que le sens ne nous est donné que quand nous le trahissons par transformations.

La forme retenue n'est pas l'exposé d'une théorie adverse, mais d'un mythe dont l'axiologie de base est renversée (comme chez Lessing, où la filiation familiale antérieure était retournée en acceptation présente et reconstitution ultérieure des liens par les acteurs). Le mythe, par définition, est un potentiel d'intrigues narratives et de parcours figuratifs, dont l'interprétation obéira à d'autres principes que ceux de la déduction et de l'inférence. Autrement dit, la parabole utopique, chez Fabbri comme chez Lessing, est une manière de déconstruire la doxa sans l'affronter, d'en affaiblir les prémisses et le système sans déclarer d'emblée et directement quelles seraient les prémisses et le système contraires. La forme parabolique permet d'obtenir la collaboration involontaire de l'adversaire, le temps qu'il traverse toutes les phases de la médiation parabolique et de l'interprétation.

4.3 Le sens en transformation est une passion narrativisée

Je viens d'évoquer tout à l'heure la manière dont Fabbri aborde le mythe renversé de Babel : il le présente incidemment comme une « passion » (« Je vais pratiquer la Tour de Babel. Il y a une raison (ou une passion) qui me pousse à ce geste. »). S'il y a de la passion, non pas dans la parabole, mais dans sa pratique, c'est principalement en raison de sa forme narrative.

Car c'est un autre principe sur lequel reposent la conception et la pratique sémiotiques de Fabbri : « La narrativité est radicalement un acte de configuration du sens à travers des actions et des passions » (2008 : 86). Il y insiste à maintes reprises, et précise même que la « passionnalité » est le produit même de la narrativisation du sens. Loin de placer l'affect à l'origine de toutes choses (Fabbri n'aime pas les mythes d'origine, même conceptuels), il en fait une dimension consubstantielle de la structure narrative. *A contrario*, si le sens n'était pas de forme narrative, présenterait-il encore une dimension passionnelle ?

Pourtant, dans les controverses qu'il engage sous forme de parabole, il y a déjà du passionnel dans les systèmes de la doxa, et même du passionnel lourdement polémique et agressif. Il faudrait donc supposer que le passionnel connaîtrait plusieurs modes d'existence sémiotique, dont l'un au moins serait associé à la narrativisation du sens, et à la mise en intrigue figurative. Dans ce cas, il faudrait partir de l'idée selon laquelle, écrit-il, « la langue inscrit en son sein une relation très étroite entre passion et corporéité » (*Ibid.*, p. 137). Jusque-là, rien ne permet de distinguer plusieurs modes d'existence de la passion.

Mais Fabbri s'intéresse alors à la manière de faire partager cette connivence entre passion et corporéité : c'est précisément sur ce point

qu'intervient ce qu'il appelle la métaphore, dont nous avons montré qu'elle se confond le plus souvent pour lui avec une parabole non encore déployée. Par conséquent, c'est bien la parabole qui propose un mode d'existence particulier pour la passion, et au premier chef parce qu'elle l'inscrit dans une narrativité et une figurativité. Elle permet alors au corps de participer aux transformations et retournements du sens, de contribuer aux efforts de la médiation parabolique, de travailler en somme à la resémantisation du monde du sens commun, tout comme à celle de la théorie sémiotique.

Conclusion et conciliation

Dès le début de cette promenade dans les jardins paraboliques de Paolo Fabbri, je faisais observer que la parabole joue un rôle dans la conciliation des inconciliables. En-deçà du conflit entre les acteurs de l'échange discursifs, il y a un nœud problématique à résoudre. Par exemple, pour Lessing, le nœud problématique est constitué par, d'un côté, la révélation religieuse et les liens avec le passé, et, de l'autre côté, au futur, l'aspiration aux Lumières de la raison critique.

J'ai supposé que Fabbri usait de la parabole pour intervenir dans des situations conflictuelles, comme tactique pour persuader (ou au moins éviter le lynchage) en situation d'infériorité, puis qu'il usait de la parabole parce qu'elle apporte le bénéfice de son « aménité narrative » (l'« utopie douce »), un avantage concurrentiel décisif par rapport à l'exposé théorique systématique, et enfin parce que la parabole permet des renversements, des déplacements et ruptures d'isotopies, des transpositions et traductions qui sont au principe même de sa conception de l'approche sémiotique du sens.

Je voudrais pour finir suggérer quel pourrait être le nœud problématique que la pratique de la parabole est supposée traiter selon Paolo Fabbri. Il n'est pas nécessaire de chercher bien loin, et il n'y a même aucun secret à désenfouir et à mettre au jour. Paolo Fabbri s'en est expliqué lui-même, notamment dans la *Svolta semiotica*: il a toujours travaillé entre plusieurs sémiotiques, et autour de plusieurs théories, mais tout particulièrement entre la sémiotique narrative et générative de Greimas, à laquelle il adhère, sans être tenu d'en répondre (parce qu'elle est d'origine « parisienne »), et la sémiotique interprétative d'Eco, à laquelle il n'adhère pas, mais dont il est tenu de répondre (parce qu'elle est d'origine « bolognaise »).

Rapporté au nœud problématique que nous recherchons, la dissension qui fait difficulté tient au lieu même du sens : puisqu'il faut renoncer

à trouver le sens déposé dans des signes ou dans des textes, et qu'il doit être saisi dans des opérations de transformations, Fabbri en rencontre alors de deux sortes. Du côté d'Eco et de Bologne, c'est l'*inférence*, voire la *chaîne des inférences* grâce à la médiation des interprétants ; du côté de Greimas et de Paris, c'est la *narrativité*, et la *chaîne des transformations* pathémico-narratives qui forment des intrigues chargées de sens.

Inconciliables ? Apparemment, oui. Mais pour Fabbri, non. Tout comme le mythe qui subsume et harmonise les contraires chez Lévi-Strauss, la parabole-métaphore, sa version réduite et atténuée, opère une conciliation. Entre la cognition et la narrativité, entre la chaîne des inférences et la chaîne des transformations narratives, la parabole-métaphore dessine une passerelle légitime, parce qu'elle est une narrativité qui argumente, une démonstration qui se raconte. Bien entendu, il ne s'agit pas du même type d'argumentation, car elle prend la forme d'une schématisation figurative, de « configurations métaphoriques fondant l'existence d'une schématisation abstraite et élémentaire dans les expériences concrètes du monde » (*Idem*). Pas plus d'ailleurs, inversement, que la narrativité qui participe à la parabole ne peut se confondre avec la narrativité abstraite de Greimas, au parcours de la jonction et aux structures actantielles. En outre, l'une et l'autre, l'inférence et la narrativité, sont révisées et déplacées vers l'énonciation, qui est le cœur de la médiation parabolique. La parabole propose donc plus qu'une conciliation entre les contraires : elle édifie dans un autre lieu énonciatif un méta-terme qui transforme les deux termes contraires pour les fondre en un seul, une sorte d'*utopie théorique douce*.

Paolo Fabbri n'a pas cherché à rapprocher Eco et Greimas, comme j'ai pu le lire ici ou là. Mais il propose de dépasser les postures inconciliables en matière de transformation productrice de sens : la parabole propose le méta-terme qui concilie l'inférence et la narrativité passionnée en les transposant l'une et l'autre dans ce nouvel espace utopique (*Ibid.*, p. 128).

Notes

- 1 Les paraboles sont plus encore fréquentes dans la littérature bouddhique que dans la Bible : les *Avadanas*, le *Hitopadekas* donnent à peine l'idée des recueils plus vastes dont ils sont extraits et dont l'un s'appelle le *Yu-Lin*, c'est-à-dire la « Forêt de comparaisons ». La pratique des paraboles serait donc peut-être sensible aux différences et traditions culturelles, en tout cas beaucoup plus que celle des allégories. Je ferais volontiers l'hypothèse, gratuite et ouverte, que la parabole et l'allégorie, sous des airs de faux amis, participent de traditions culturelles fort différentes en matière de médiation herméneutique.

- 2 Cette libre interprétation de René Girard repose néanmoins sur le sens de l'éty-mon grec: jeter devant ou laisser tomber une chose sans se préoccuper de l'en-droit de la chute, donner un peu au hasard, sans être certain du résultat.
- 3 La source de Lessing est la troisième nouvelle de la première partie du *Décameron* de Boccace, celle du juif Melchisedec. Boccace s'inspire lui-même d'une tradition orale vivante entre le XII^e et le XV^e siècle, chez les juifs de Provence et d'Espagne (cf. l'interrogatoire du juif Ephraïm Sanchus par Pierre d'Aragon).
- 4 Nous apprenons également ici que ce type de tactique est marqué culturellement ; il est question ici d'une tradition juive, c'est-à-dire de l'héritage culturel d'une communauté qui a une longue expérience des positions difficiles dans des situations conflictuelles et lourdement menaçantes. La parabole est donc non seulement une tactique, mais peut-être plus généralement la signature d'une forme de vie, et de survie.
- 5 En matière d'expérience des positions difficiles dans des situations conflictuelles, les sémioticiens ne sont pas en reste ; il faudrait alors demander à Paolo Fabbri si son inscription indélébile à l'intérieur du paradigme sémiotique, combinée à une grande expérience des échanges souvent délicats avec les autres disciplines, a quelque chose à voir avec sa prédilection pour les paraboles...

Bibliographie

BARTHES, ROLAND

[1973] *Le plaisir du texte*, dans *Œuvres complètes*, vol. IV, Paris, Seuil, 2002.

FABBRI, P. ET LATOUR, B.

(1971) « La rhétorique de la science : pouvoir et devoir dans un article de science exacte », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 13, p. 81-95.

FABBRI, PAOLO

(2003) *Elogio di Babele*, Rome, Meltemi.

(2008) *Le tournant sémiotique*, Paris, Lavoisier.

FOUCAULT, MICHEL

(1984) « Des espaces autres », *Architecture, Mouvement, Continuité*, n°5, octobre, p. 46-49 ; aussi dans *Dits et écrits 1984*.

GIRARD, GABRIEL (ABBÉ)

(1784-85) « Paraboles, allégories », in C. J. Panckoucke (éd.), *Encyclopédie méthodique. Grammaire et Littérature. Tome II*, Liège, Panckoucke et Plomteux, p. 749.

GIRARD, RENÉ

(1982) *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset.

LESSING, GOTTHOLD EPHRAIM

[1759] *Traité sur la fable*, trad. fr., Paris, Vrin, 2008.

[1779] *Nathan Le Sage*, Paris, Flammarion, 2007.